

بسم الله الرحمن الرحيم

طایفه پنجم از اخبار

عرض کردیم مرحوم شهید صدر رضوان الله تعالى علیه اخبار را به پنج طایفه تقسیم کردند؛ بحث از چهار طایفه گذشت؛ طایفه پنجم که فرمودند عمده در استدلال، همین طایفه است، این که: اخباری وجود دارد که از عمل به رأی نهی می‌کند. شاید مقصود ایشان باب البدع و الرأی و المقایس کتاب کافی است، که در آن احادیثی در بطلان عمل به رأی و نهی از عمل به رأی ذکر شده است. مثلاً در حدیث 17 ذیل حدیث دارد: قال ابو جعفر (ع) من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم فقد زاد الله، مذمت می‌کند از فتوای به رأی و نسبت می‌دهد که اگر کسی به رأی عمل کند، خدا را عبادت می‌کند و تدین می‌کند به چیزی که لا يعلم است؛ ومن دان الله بما لا يعلم فقد زاد الله حيث احل و حرم فيما لا يعلم. در اینجا بگوییم «رأی» اطلاق دارد و شامل حکم عقلی قطعی هم می‌شود. در نتیجه، این روایات، حتی از تبعیت کردن یا فتوادادن طبق حکم عقلی قطعی نیز نهی می‌کند.

پاسخ مرحوم صدر از این روایات

یشان از استدلال به این روایات دو جواب داده‌اند؛ در جواب اول می‌فرمایند: ما قرائن متعددی داریم که مقصود از «رأی» در اینگونه روایات همان ادله ظنیه‌ی عقلیه است؛ مقصود از «من أفتى الناس برأيه» حکم ظنی عقلی است و شامل حکم عقلی قطعی نمی‌شود.

قرینه اول این که اصلاً کلمه «رأی» يك اصطلاح خاصی بوده که در زمان ائمه (ع) بر احکامی که از غیر طریق کتاب و سنت و روی حکم عقلی ظنی استعمال و استفاده می‌شده، اطلاق می‌شده است. به عبارت دیگر، «رأی» همان قیاس و استحسان است؛ که قدر جامع این دو این است که ادله عقلیه ظنیه هستند.

قرینه دوم این که اینگونه روایات در مقام بر خورد با اصحاب رأی مثل ابوحنیفه و ابن شبرمه است که در زمان ائمه (ع) مطابق با رأی عقل ظنی خودشان فتوا می‌دادند. حتی در این روایات دارد که امام صادق (ع) صریحاً به ابوحنیفه گفتند: به من خبر دادند که تو با قیاس فتوا می‌دهی؛ و بعد فرمودند: بدان اول کسی که قیاس کرد، ابلیس بود؛ انسان با قیاس به احکام دین نمی‌رسد. بنابراین، قرینه دوم این است که این روایات در مقام رأی است؛ «من أفتى الناس» یعنی در زمان امام صادق و امام

باقر(ع) افرادی بودند که فتوای به رأی می‌دادند؛ و این روایات، در مقام مذمت چنین گروهی هستند.

قرینه سوم می‌فرمایند: گاه در این روایات، بجای «رأی» کلمه «غیر علم» دارد؛ **من افتی الناس برأیه فقد دان الله بغیر علم یا بما لا یعلم**، یعنی «رأی» چیزی است که مفید برای یقین و قطع نیست. از مجموعه این قرائن، یقین پیدا می‌کنیم که کلمه «رأی» در این روایات، شامل حکم عقلی قطعی نمی‌شود. هذا اولاً. ثانیاً: بر فرض این که بگوییم کلمه «رأی» اطلاق دارد و ادله عقلیه قطعی را نیز در بر می‌گیرد، اما با دو طایفه دیگر از روایات تعارض دارد؛ طایفه اول روایاتی است که تبعیت از عقل را تحریک می‌کند؛ روایاتی که عقل را معتبر قرار داده است.

در اولین باب کتاب **اصول کافی**، باب العقل و الجهل، روایات متعددی هست که از برخی از آنها می‌شود استفاده کرد که عقل خودش به عنوان **یک حجت مطرح است**. لذا، این روایاتی که از عمل به رأی نهی می‌کند با این روایات که عمل به عقل را ترغیب می‌کند و عقل را حجت قرار داده است، تعارض می‌کند. ایشان در اینجا ابتدائاً احتمالاتی می‌دهد؛ **یک احتمال این است که بگوییم روایاتی که عمل به عقل را معتبر قرار داده است، از اول شامل حکم عقلی ظنی نمی‌شود؛ برای اینکه شارع در مقام امضا است و اگر ما به خود عقل مراجعه کنیم، عقل، حکم عقلی ظنی را معتبر نمی‌داند؛ شارع هم آمده آنچه را که عقل معتبر می‌داند حجت قرار دهد.** در این صورت، نسبت بین این روایات و روایات ناهی از عمل به رأی، عام و خاص من وجه می‌شود و در ماده اجتماع تعارض و تساقط می‌کنند؛ به این صورت که بگوییم روایات رأی، از عمل به رأی چه عقلی ظنی باشد و چه عقلی قطعی، نهی می‌کند.

و این روایات، اصلاً شامل حکم عقلی بدیهی نمی‌شود؛ برای اینکه «رأی» از ماده «تروی» است و تروی یعنی تفکر؛ رأی یعنی چیزی که نیاز به فکر دارد. پس، این روایات شامل حکم عقلی بدیهی - حکمی که دیگر نیازی به فکر ندارد، مثل: **الکل اعظم من الجزء** - نمی‌شود. از طرف دیگر، روایات مربوط به عقل و اخباری که عقل را حجت قرار داده است، شامل عقل قطعی می‌شود؛ نتیجه این می‌شود که طبق بیانی که ایشان فرمودند: در ماده اجتماع بین این دو طایفه - یعنی حکم عقلی ظنی - تعارض و تساقط می‌کنند؛ اما در عقلی بدیهی و در عقلی قطعی، این روایات حجیت عقل، دیگر معارض ندارد. همچنین فرموده‌اند: روایات نهی از عمل به رأی، با روایاتی که در ترغیب به علم وارد شده است، معارضه دارد. روایاتی در کتاب **کافی**، در باب فضل العلم داریم که در این روایات به تحصیل علم ترغیب شده است؛ حالا علم از هر راهی که باشد، می‌خواهد از راه عقل باشد یا از راه نقل؛ علم می‌خواهد محصول عقل باشد یا محصول نقل. اینجا نیز مثل همان بیان قبلی، در ماده اجتماع که ری علمی ظنی (علم حاصل از دلیل ظنی) است، تعارض و تساقط می‌کنند.

نقد کلام مرحوم شهید صدر

دو نکته در اینجا عرض کنیم؛ **یک نکته** این است که اصلاً ممکن است مراد اخباری‌ها هیچکدام از این پنج طایفه نباشد؛ بلکه همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم، روایاتی داریم مضمون آن‌ها این است که **کل ما اخذتموه من غیر طریقنا فهو باطل**؛ و تعجب است از ایشان که در هیچ‌یک از این پنج طایفه‌ای که فرمودند، این روایات نیست. حتی تعبیر به علم هم دارد که ائمه(ع) فرموده‌اند: هر علمی که از غیر طریق ما اهل بیت اخذ شود، مردود و باطل است؛ و اصلاً نه عنوان «رأی» را دارد و نه عنوان آن طوایف چهارگانه دیگری که مرحوم صدر فرمودند. این را ما باید چه جواب دهیم؟

پاسخ مرحوم شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری **اعلی الله مقامه** در **رسائل** یکی از جواب‌هایی که داده‌اند، این است که بگوییم این روایات هم مربوط به نهی از عمل به قیاس و استحسان و ادله ظنیه است؛ یعنی بگوییم ائمه نمی‌خواهند بفرمایند همه چیز باید از طریق نقل باشد، بلکه در مقابل اهل سنت و مخالفین که آنها احکام را از طریق قیاس و استحسان می‌گرفتند، فرمودند هر چیزی که از غیر طریق ما اهل بیت باشد، مردود است؛ در نتیجه، نمی‌خواهند حکم عقلی قطعی را در اینجا نفی کنند. البته طوایفی که مرحوم نائینی فرمودند، طایفه سوم شامل این روایات می‌شود. مرحوم نائینی فرمودند: ما می‌گوییم «حجت» شامل حجت باطنی می‌شود؛ و ما به ایشان جواب دادیم که این روایات صریح می‌گوید از غیر طریق ما نباشد؛ یعنی همه چیز باید از طریق سماع عن المعصوم (ع) باشد؛ لذا، نمی‌توانیم بگوییم این روایات شامل حجت باطنی می‌شود.

مهمترین روایاتی که به نفع اخباری‌هاست، این روایات است که ائمه (ع) فرمودند همه چیز باید از طریق سماع از معصوم باشد، - روایات نهی از عمل به رأی و **من لم يعرف ولاية ولی الله** خیلی نفعی برای اخباری‌ها ندارد - و در نتیجه، حکم عقلی قطعی را نفی می‌کند. جوابش این است که بله، اگر ما بودیم و همین روایت، مطلب درست بود و تسلیم می‌شدیم، می‌گفتیم در باب احکام و در باب دین لا اقل در باب فروع، اصلاً ما چیزی به نام دلیل عقل نداریم؛ لیکن ما روایات دیگری داریم که می‌فرمایند **إنَّ لله علی الناس حجتین** و این روایات بر روایات **کل ما اخذتموه من غیر طریقنا فهو باطل أو حرام أو مردود** حکومت دارد و دیره آن‌ها را توسعه می‌دهد، می‌گوید «من غیر طریقنا و من غیر طریق العقل». البته نتیجه همان می‌شود که مرحوم نائینی گفت. لذا، ما در نتیجه، همان فرمایش مرحوم نائینی را داریم؛ منتها مرحوم نائینی از اول «من غیر طریقنا» را می‌فرمایند منظور «من غیر الحجة» است و عقل هم حجت باطنی است؛ اما ما می‌گوئیم که روایات **إنَّ لله علی الناس حجتین** این روایت را تفسیر می‌کند و بدون آن ما نمی‌توانیم چنین تفسیری داشته باشیم. پس، نتیجه این شد که حرف اخباری‌ها از نظر روایات هم شاهی ندارد، و ما دلیل عقلی و حکم عقلی قطعی را نمی‌توانیم بگوییم در روایات نسبت به آن نهی وارد شده است. هذا تمام الکلام در بحث نزاع اخباری‌ها و اصولی‌ها.

بحث منجزیت علم اجمالی

يك مطلب دیگر باقی مانده که مباحث قطع بطور کلی تمام شود؛ که عنوانش را عرض می‌کنم و اصل بحث بماند بری فردا. مرحوم آخوند تحت عنوان الامر السابع، ین مطلب را عنوان کرده‌اند و از مباحث بسیار مهم است که آثار فقهیه فراوانی هم دارد؛ و آن این که همانطور که علم تفصیلی عنوان منجزیت تکلیف را دارد، آیا علم اجمالی هم منجزیت دارد یا خیر؟ اگر اجمالاً علم پیدا کنید که فلان عمل یا واجب است و یا حرام، یا واجب است و یا مباح، - علم اجمالی در باب احکام - و یا علم اجمالی در موضوعات پیدا کردید، آیا علم اجمالی منجزیت دارد؟ و اگر منجزیت دارد، آیا علم اجمالی هم مانند علم تفصیلی علیت تامه دارد برای منجزیت، یا مقتضی است برای منجزیت و یا قول سوم که باید تفصیل دهیم و بگوییم علم اجمالی نسبت به وجوب موافقت قطعیه، عنوان مقتضی را دارد و نسبت به حرمت مخالفت قطعیه، عنوان علیت تامه را دارد؟

مرحوم آخوند در متن **کفایه** قایل هستند به اینکه علم اجمالی مقتضی است؛ و در حاشیه **کفایه** قایل هستند به اینکه علیت تامه دارد. بحث علم اجمالی بعداً در بحث برائت و اشتغال هم مطرح می‌شود، آنجا نیز مرحوم آخوند عبارتی دارند که از آن استفاده می‌شود که ایشان قایل به علیت تامه است. اما در بحث علم اجمالی، در دو مقام باید بحث کرد: یکی در این که آیا تکلیف به سبب

علم اجمالی تنجز پیدا می‌کند یا نه؟ و دوم از حیث امتثال، که آیا امتثال اجمالی در جایی که امتثال تفصیلی ممکن است، چیز است یا نه؟ مثلاً اگر مجتهدی قدرت دارد که برود ادله را ببیند تا معلوم شود که آیا نماز جمعه واجب است یا نه؟ اما نرفت ببیند و در روز جمعه، هم نماز جمعه را بخواند و هم نماز ظهر را، آیا امتثال اجمالی در جایی که امتثال تفصیلی ممکن است، مجزی است یا خیر؟ يك بحث مهم دیگر نیز وجود دارد که برخی این بحث را در همینجا اشاره می‌کنند و برخی در بحث برائت و اشتغال، این است که آیا در اطراف علم اجمالی اصول عملیه جریان دارد یا ندارد؟ این عنوان بحث، إنشاءالله فردا بحث را دنبال می‌کنیم.